REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

# A ATUALIDADE E O CARÁTER ANTICOLONIAL DOS ISEBIANOS HISTÓRICOS

# EL CARÁCTER ACTUAL Y ANTICOLONIAL DE LOS ISEBIANOS HISTÓRICOS

# THE CURRENT AND ANTI-COLONIAL CHARACTER OF THE HISTORICAL ISEBIANS

Gomes, Renato P.
Universidade Federal de Goiás
renato.gomes@ifg.edu.br

**Resumo**

Este trabalho tem como intenção demonstrar como as ideias dos principais idealizadores do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) são dramaticamente atuais ainda hoje e de como tais ideias guardam coerência com a tradição pós-colonial de intelectuais da época, como Frantz Fanon, até os mais contemporâneos, como Aníbal Quijano, e de como todos eles sofreram, direta ou indiretamente, influência do pensamento do sociólogo alemão Karl Mannheim.

**Palavras-chave**: pensamento anticolonial, consciência crítica, autonomia, autenticidade, desenvolvimento.

**Resumen**

Este trabajo pretende demostrar cómo las ideas de los principales creadores del Instituto Superior de Estudios Brasileiros (ISEB) son dramáticamente actuales aún hoy y cómo tales ideas son coherentes con la tradición poscolonial de los intelectuales de la época, como Frantz Fanon, incluso los más contemporáneos, como Aníbal Quijano, y como todos ellos fueron, directa o indirectamente, influenciados por el pensamiento del sociólogo alemán Karl Mannheim.

**Palabras clave**: pensamiento anticolonial, conciencia crítica, autonomía, autenticidad, desarrollo.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

**Abstract**

This paper aims to demonstrate how the ideas of the main creators of the Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) are dramatically current even today and how such ideas are consistent with the post-colonial tradition of the intellectuals of the time, such as Frantz Fanon, including the more contemporaries, such as Aníbal Quijano, and how all of them were, directly or indirectly, influenced by the thought of the German sociologist Karl Mannheim.

**Keywords**: anti-colonial thought, critical awareness, autonomy, authenticity, development.

Depois de vários intercursos de grupos e instituições anteriores, o Iseb materializa-se institucionalmente no governo Juscelino Kubitschek em 1955 e dura até 1964, quando é dissolvido oficialmente pela ditadura militar. Apesar das graves dissidências internas no decorrer de sua existência, o Iseb manteve uma inabalável coerência norteadora durante todo o período de atividade e é sobre ela que seus membros orbitaram e é também sobre ela que extrairemos toda nossa base argumentativa a ser desenvolvida neste artigo, qual seja: o desenvolvimento nacional brasileiro enquanto ideologia propulsora de nossa real independência colonial.

Projeto, Desenvolvimento e Nação são as categorias de que vão decorrer os elementos que permitem a congruência entre a tradição pós-colonial e os isebianos históricos, bem como sua referida atualidade: *autonomia*, *autenticidade* e *consciência crítica*[1]. Esses três componentes juntos querem dizer apenas uma única coisa: para um Estado tornar-se uma Nação plena, livre e independente, é incontornável a necessidade de tal país voltar-se para si mesmo, para os seus próprios dilemas internos e caminhar coeso em busca de seu desenvolvimento econômico e social. Ocorre que em países colonizados e mesmo já formalmente independentes, a influência da antiga metrópole e seus colonizadores permanece entranhada na sociedade, gravitando sobre eles toda a orientação de sua suposta identidade nacional. É contra essa identidade falseada voltada para o externo, para o outro, que se batem a autonomia política, a autenticidade nacional e a consciência crítica das massas, e são sobre elas que as *intelligentsias* desses países colonizados comprometidas com sua real independência tentam organizar seus correspondentes processos emancipatórios.

> *"Uma intelligentsia exprime, no plano das ideias e de propostas que ainda buscam se impor por intermédio da persuasão, um projeto de mudança social, contestatório da ordem vigente e de seus imediatos suportes sociais e representativo de forças emergentes. O Iseb foi uma intelligentsia contestatória do Brasil primário-exportador e representativo de uma coligação de setores progressistas, orientados para o desenvolvimento econômico-social e afirmação autonomizante do nacionalismo".*
>
> Jaguaribe, 1978: 257

Os isebianos históricos cujas ideias serão analisadas são Hélio Jaguaribe, Guerreiro Ramos e Álvaro Vieira Pinto. Suas ideias e papéis desempenhados dentro do Iseb são capazes de validar o propósito do instituto como um todo bem como dar justificativa à inferência aqui proposta de linkar tais ideias à tradição pós-colonial latino-americana mais celebrada atualmente (neste caso, Fanon e Quijano). Em busca de alcançar a autonomia autenticamente brasileira, permitindo assim nosso pleno desenvolvimento nacional, cada intelectual ficou à frente, dentro do Iseb, dos departamentos de política e economia, sociologia e filosofia,

[1] "*Em um* ***Discurso sobre o colonialismo****, Aimé Césaire julga o que chama a 'hipocrisia' da civilização ocidental, na justificação de sua tarefa colonizadora. O autor a vê como aventura e pirataria, dissimulada em evangelização e obra filantrópica*". (Guerreiro Ramos, 1958/1996: 49-50)

ISSN: 2718-8310

respectivamente. Assim, o pensamento de Jaguaribe[2] se concentrou em construir alternativas econômicas e políticas para atingirmos nosso desenvolvimento e ele passava por provar que a industrialização era o único caminho possível. Agora a preocupação de Guerreiro Ramos[3] foi a de mostrar como a sociologia em vigor no Brasil de então era uma sociologia copiada de fora e que por isso a disciplina aplicada dessa maneira, sem um filtro que entendesse os problemas sociais particulares ao Brasil, mais fazia desorientar do que encontrar soluções. Já Álvaro Vieira Pinto[4] se empenhou em organizar condições para que a consciência crítica despertasse organicamente nas massas populares brasileiras porque, segundo o autor, sem a participação em massa da população em busca de se alcançar o desenvolvimento nacional ele jamais aconteceria, e para que esse despertar da consciência coletiva autêntica se concretizasse, ele deveria surgir individualmente de dentro para fora, ou seja, ele é dependente de um engajamento voluntário e consciente do indivíduo.

## A indissociável inter-relação entre a existência social e os produtos do pensamento coletivo

Mas antes de pormenorizar o debate em si, convém apresentar muito telegraficamente o pensamento do sociólogo Karl Mannheim no que diz respeito à sua concepção sobre como ele percebe a necessidade de praticar uma sociologia do conhecimento efetiva capaz de demonstrar que o conhecimento verdadeiramente possível depende de uma determinação situacional, relacional e de como a teoria da base cambiante de pensamento flui e reflui na existência social, mostrando o porquê das teses do autor influenciou uma leva de intelectuais mundo à fora, isebianos inclusos.

> *"É necessário levantar a questão de se podemos imaginar o conceito de conhecer sem levar em consideração o complexo total de traços pelo qual o homem se caracteriza, e de como, sem tais pressupostos, não poderíamos sequer pensar neste conceito, para não falar na realização efetiva de tal ato".*
>
> Mannheim, 1929/1972: 317.

Para Mannheim (1972: 288-291), enquanto teoria, a sociologia do conhecimento busca analisar como as relações sociais influenciam o pensamento, ou seja, ela é uma teoria da determinação do pensamento efetivo, das inter-relações entre o pensamento e a ação, pois, para o autor, não se pode compreender corretamente o conhecimento e o pensamento desconsiderando suas conexões com a existência social concreta da vida humana, isto é, os

---

[2] "*O nacionalismo não é imposição de nossas peculiaridades, nem simples expressão de características nacionais. É o contrário, um meio para atingir um fim: o desenvolvimento*". (Jaguaribe, 1958/2013: 69)
[3] "*A exigência do desenvolvimento exprime o projeto coletivo de uma personalidade histórica a pretensão do país de assenhorear-se de sua realidade, de determinar-se a si próprio*". (Guerreiro Ramos, 1958/1996: 67)
[4] "*É à medida que a consciência do povo se vai esclarecendo em número crescente de indivíduos, que se manifesta de forma nítida a realidade social*". (Vieira Pinto, 1960: 34)

ISSN: 2718-8310

processos sociais condicionam inevitavelmente a direção do desenvolvimento do conhecimento. A competição por exemplo, além da influência sobre a atividade econômica ou política, também afeta o desenvolvimento do conhecimento na medida em que ela fornece a força motriz de várias interpretações do mundo que se manifestam como expressões intelectuais de grupos sociais heterogêneos em disputa pelo poder. Assim, uma vez que estes fundamentos sociais emergem e tornam-se reconhecíveis, compreendemos que pensamentos e ideias não resultam da inspiração isolada de grandes gênios, pois existem muitas tendências de pensamento simultâneas e mutuamente contraditórias em disputa lutando entre si, e não apenas uma única tendência exclusiva e homogênea a ser apreciada. Portanto, a chave desses conflitos não está no pensamento ou ideia em si, mas nas várias e diversas expectativas, propósitos e impulsos que surgem da experiência social.

Quando um jovem camponês migra para a cidade e gradativamente passa a se adaptar ao novo estilo de vida, o modo rural de viver e pensar deixa de ser algo tomado como dado, assumindo para si uma perspectiva desvinculada da sua perspectiva original (rural), isso porque para quem está de fora de um certo grupo enxerga como parcial o que para quem está dentro é tido como absoluto. Este distanciamento faz com quem está de fora, a partir do momento que entra em contato com outras perspectivas distintas, tome a posição do outro grupo a que pertencia como condicionada. Isto evidencia, para o autor (*Ibid*, p. 304), "*que é da natureza de certas afirmativas a impossibilidade de se as enunciar de modo absoluto, mas apenas em termos da perspectiva de uma dada situação*". Mannheim classifica todo esse processo como *relacionismo*.

Desse modo, a tarefa básica da sociologia do conhecimento é determinar os vários pontos de vista que gradualmente surgiram na história do pensamento e que estão constantemente em mudança. Isso implica uma concepção nítida da perspectiva de cada produto do pensamento e a colocação desta mesma perspectiva identificada em relação com as correntes de pensamento de que é parte, bem como em relação às forças sociais que as determinaram[5].

Cada época tem seu ponto de vista característico e possui um modo particular de se ver um dado objeto, bem como a maneira como esse pensamento (ponto de vista) foi construído, uma vez que cada um desses modos na sua historicidade só se torna possível em certas condições históricas específicas e circunscritas. Para um conservador, liberdade significa o direito de manter sua individualidade particular e íntima protegida. Já para um liberal, liberdade significa que todos os homens possuem, sem distinção, os mesmos direitos fundamentais. No fundo, para o grupo social (conservador) que não deseja mudanças na ordem das coisas e que elas permaneçam como estão, se faz necessário desviar as questões referentes à liberdade do campo político (externo) para a não-político (interno), isto é, o pensamento é dirigido de acordo com as expectativas de um grupo social específico. Ou seja, entre os possíveis dados da experiência, cada conceito incorpora apenas aqueles que sejam essenciais abranger e dominar, pois não só os conceitos divergem uns dos outros, as categorias básicas de pensamento também[6]. Em suma: as condições de existência social não afetam somente a

[5] *Ibid*: 304.
[6] *Ibid*: 293-295.

origem histórica das ideias, seu surgimento e determinações, elas constituem uma parte vital dos produtos do pensamento.

> "*Nunca é por acaso que uma certa teoria deixa, total ou parcialmente, de se desenvolver para além de um determinado estágio de relativa abstração e oferece resistência a que tendências posteriores se tornem mais concretas, seja censurando está tendência, ou a declarando irrelevante. [...] Em resumo: a abordagem de um problema, o nível em que vem a ser formulado, o estágio de abstração e o estágio de concretude que se espera atingir estão todos, e da mesma maneira, ligados à existência social*".
>
> Mannheim, 1972: 298-299.

Guerreiro Ramos talvez seja o mais mannheimeano de todos os isebianos históricos[7]. Sua própria redução sociológica é uma atualização da sociologia do conhecimento de Mannheim, uma vez que "*a redução sociológica é transposição de conhecimentos e de experiências de uma perspectiva para outra*" e " *a ideia de redução se encontra em antecedentes próximos do que, atualmente, se chama de sociologia do conhecimento*". (Ramos, 1996: 58 e 93). Ou seja, a atitude redutora enquanto instrumento metodológico de fundação da sociologia nacional. Guerreiro queria para a sociologia um sentido prático que congregasse os avanços dela enquanto disciplina bem como seu uso enquanto tecnologia social para a superação do atraso brasileiro. Assim, para o autor, a sociologia deveria ter, a despeito da objetividade científica, o caráter de uma ciência interpretativa e de promoção da autonomia da vida social nacional.

Para o sociólogo baiano, uma determinada situação ou conjuntura sócio histórica limita a compreensão do cientista social que a investiga, posto que sua causalidade possui determinações diversas e a redução sociológica nesse sentido é um ponto de vista que tem consciência de ser limitado, assim, "*em seu sentido mais genérico, a redução consiste na eliminação de tudo aquilo que perturba o esforço de compreensão e a obtenção do essencial de um dado*". (1996: 71). Para ele (1996: 72-73), o mundo que conhecemos e em que agimos é o campo em que os indivíduos e os objetos se encontram numa infinita e complicada trama de referências, é por isso que, tal qual como Mannheim assevera, a perspectiva em que estão os objetos em parte os constitui[8]. Portanto, se transferidos para outra perspectiva ou contexto, deixam de ser exatamente o que eram. "*Não há possibilidade de repetições na realidade social. O sentido de um objeto jamais se dá desligado de um contexto determinado*". (*Ibid*:

---

[7] "*É, todavia, na obra de Karl Mannheim que se encontram referências mais abundantes para a fundamentação teórica da redução sociológica. Embora não usasse a expressão, e não tivesse ocupado em refletir sobre as suas regras, Mannheim aplicou a redução sociológica no estudo de vários assuntos. É um dos raros sociólogos contemporâneos que tiveram a preocupação sistemática de incorporar as ideias filosóficas atuais à sociologia, sendo visível sua familiaridade com o pensamento fenomenológico e culturalista, ao qual se prende a redução sociológica*". (Guerreiro Ramos, 1996: 99).

[8] "Uma posição na estrutura social traz consigo a probabilidade de que aquele que a ocupa pense de um certo modo", portanto, "a determinação da particularidade de uma perspectiva torna-se um índice cultural e intelectual da posição do grupo em questão". (Mannheim, 1972: 306 e 314).



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

73). Para o professor Fernando Filgueiras (2012: 351), é de acordo com esse ponto de vista que para os isebianos importar formas de conhecimento exteriores à nossa cultura é reproduzir uma condição subalterna e alienada que contraria a própria existência da sociedade brasileira. Segundo ele,

> *"a redução sociológica é um movimento pós-colonial de busca de um conhecimento existencial próprio que não nega os avanços da ciência, mas não reproduz os termos hegemônicos de seu discurso, a redução sociológica é, sobretudo, uma atitude consciente e crítica, cujo conteúdo não é parcial, mas de reivindicação universal de reconhecimento da própria existência*".
>
> Filgueiras, 2012: 351.

Ao contrário da posição hegemônica na sociologia brasileira do período, onde os estudos empíricos particulares teriam primazia em uma análise mais generalizante da sociedade brasileira, pois o todo seria composto a partir de partes escolhidas de maneira avulsa e relativamente sem conexão entre si, para Guerreiro Ramos seria crucial entender as partes como manifestações do todo, de modo que tais unidades não teriam autonomia independente entre si uma vez que sua própria existência parcial denotaria a influência nelas do todo. Ou seja, a dialética entre as partes em si e entre elas e o todo não avançaria se partissem do particular ao geral, mas o contrário, de uma noção geral a priori ao particular, culminando assim numa generalização mais bem elaborada, pois é a visão do todo que condiciona a compreensão das partes. O fato social só tem sentido se compreendido a partir do ponto de vista total onde os elementos contidos em cada parte só adquiririam coerência lógica quando relacionados ao todo previamente concebido. Dessa forma a teoria global de uma sociedade é o requisito prévio para a compreensão de suas partes[9].

Isto posto, Ramos faz uma cisão da sociedade brasileira em 2: uma velha, ligada aos compromissos e interesses do passado, e outra atual, ainda a ser construída. A velha sociedade tem 5 pressupostos definidores: a *dualidade*, que se caracteriza por diferentes formas de existência numa mesma realidade; a *heteronomia*, uma ausência de autoria e consequente submissão a valores externos; *alienação*, abstenção de ver-se a si mesmo através das próprias lentes, se moldando conforme uma imagem da qual não é o sujeito; *amorfismo*, carência de uma forma determinada capaz de fornecer um sentido de "antecedentes e consequentes"; e *inautenticidade*, existência social falsificada ou perdida em mera aparência, que não reflete o próprio ser social a partir de si mesmo[10].

Outrossim, se o nacionalismo visto desta perspectiva é a forma autêntica de vivenciar a realidade brasileira e tal realidade é sempre dinâmica, relacional, histórica e em mudança permanente, Guerreiro Ramos lança a questão: por qual tipo de transformação passa uma sociedade colonial quando os membros dessa mesma sociedade dependente adquirem

---

[9] Bariani, 2011: 65-67.
[10] *Op. cit*.: 68.

ISSN: 2718-8310

autoconsciência coletiva e passam a moverem-se pelo espírito da autodeterminação em busca de uma autonomia crítica própria? Para o autor (1996: 46-47), como a autoconsciência coletiva e a consciência crítica são produtos históricos, a mudança ocorre quando um grupo social se sobrepõe às coisas, à natureza, alcançando o perfil de pessoa coletiva, tornando-se mais independente da pressão dos costumes e assim percebendo com mais clareza os fatores concretos que os determinaram enquanto grupo social. "*A consciência crítica surge quando um ser humano ou um grupo social reflete sobre tais determinantes e se conduz diante deles como sujeito*". (*Ibid*: 48). Contudo, essa consciência crítica fica impedida de se desenvolver em sociedades colonizadas devido ao predomínio do ponto de vista europeu no inconsciente coletivo dessas comunidades[11], sendo necessário "*eliminar o mal cotidiano que nos causam as terríveis armas culturais a serviço do ocupante*". (Diop, Cheik *apud* Guerreiro, 1996: 49).

> "*Só adquire a possibilidade de autodeterminação o povo que, libertando-se da motivação grosseira, dos misteres puramente biológicos, transfere seus interesses para motivos cada vez mais requintados. É a autodeterminação que leva uma população a ascender do plano do existir acidental, da condição de objeto ou coisa à* ***condição de sujeito***".
>
> Guerreiro, 1996: 64. Grifo nosso.

**O eurocentrismo e a falsa homogeneidade histórica na interdição colonial da consciência crítica autônoma**

Como o entendimento sobre nossa condição subalterna derivada de nosso processo formativo vinculado à colonização é o ponto de convergência que liga os isebianos históricos à tradição pós-colonial de antes e de agora, cabe uma breve pausa para apresentar algumas teses do sociólogo peruano Aníbal Quijano que se conectam com as ideias já debatidas e com as que ainda serão, posto que, dentre outros, o autor representa, na atualidade, o principal vértice da questão anticolonial na América Latina. Portanto, em primeiro lugar, para Aníbal Quijano (2009: 76), o poder é o campo de relações sociais de *exploração/dominação/conflito* articuladas em função da disputa pelo controle de cinco meios da existência social: o trabalho; os recursos de produção de matérias-primas; o sexo e a reprodução da espécie; a subjetividade; e a autoridade e seus instrumentos coercitivos. Em sendo assim, cada um desses meios que constituem o poder e cujo controle é disputado por grupos na existência social, são sempre historicamente heterogêneos porque os elementos que os compõem o são. Quer dizer, cada parte de um campo de relações que compõe o poder social (trabalho e seus recursos, sexo, subjetividade e autoridade) é em si uma unidade total própria pois sua configuração também é historicamente heterogênea, isto é, cada parte que compõe uma

---

[11] "*O inconsciente coletivo não depende de uma herança cerebral: é a consequência do que eu chamaria de imposição cultural irrefletida*". (Fanon, 1952/2008: 162).



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...
ISSN: 2718-8310

totalidade também é, em si, uma totalidade, pois sua configuração histórica também é heterogênea e multifatorial[12].

Isto significa que o poder como sendo a forma mais persistente de articulação da estrutura social deve ser analisado como uma totalidade histórica heterogênea para que seja de fato compreendido[13]. O emaranhado das relações sócio históricas no longo do tempo são não só diferentes, distintos e distantes entre si, mas descontínuos, incoerentes e conflituosos. Entretanto, apesar dessa incongruência de experiências, produtos históricos descontínuos e heterogêneos, e não obstante seus conflitos internos, tais componentes terminam por articularem-se dinamicamente pelas estruturas sociais em transformação permanente. O caráter heterogêneo e a questão da totalidade histórica para o sociólogo peruano significam que apesar da particularidade histórica dos elementos que compõem uma totalidade (como as relações de poder no capitalismo), que são o trabalho e seus recursos, o controle do sexo, da subjetividade e da autoridade, giram conjuntamente em torno de um eixo comum que lhes dão um sentido geral; isto é, malgrado possuírem histórias distintas e até de certo modo independentes entre si, tanto o trabalho remunerado (ou não), o patriarcado (controle do sexo), a racionalidade eurocêntrica (subjetividade), quanto o conceito de Estado-Nação (autoridade), giram em torno do capitalismo global/colonial/moderno.

> "*Cada elemento de uma totalidade histórica é uma particularidade e, ao mesmo tempo, uma especificidade. Todos eles se movem dentro da tendência geral do conjunto, mas tem ou podem ter uma autonomia relativa e que pode ser, ou chegar a ser, eventualmente, conflituosa com a do conjunto. [...] O que articula os elementos heterogêneos e descontínuos numa estrutura histórico-social é um **eixo comum**, através do qual tudo tende a mover-se geralmente de modo conjunto, agindo assim como uma totalidade. Mas essa estrutura não é, nem deve ser, fechada [...] em especial se se considerar que são necessidades, desejos, intenções, opções, decisões e ações humanas as que estão constantemente em jogo*[14]."
>
> *Ibid*: 86. Grifo nosso.

Em segundo lugar, a partir de Mannheim e Guerreiro Ramos, vimos que o conhecimento não pode exercer-se sem levar em conta as faculdades humanas avaliativas, sensitivas, emotivas e imaginativas, pois tal ato esterilizaria o reconhecimento de todas as determinações naturais, históricas e culturais dos seres humanos, isto é, sem colocar a *subjetividade* humana na equação, todo conhecimento social fica interditado. Nesse sentido, a grande contribuição oferecida por Quijano ao debate foi justamente a de que a partir da conquista da América, o eurocentrismo produziu, em escala global, novas subjetividades bipolarmente hierárquicas a

[12] Heterogêneo aqui quer significar uma ordem descoordenada, descontínua e de causalidades múltiplas, portanto isoladamente sem coerência lógica, mas que, contudo, sob um *eixo comum*, acaba adquirindo um sentido geral.
[13] "*De uma vez por todas, a realidade exige uma compreensão total*". (Fanon, 2008: 29)
[14] "*As decisões humanas, dentro do quadro de possibilidades e tendências contidas em cada situação, determinam os eventos*". (Jaguaribe, 1978: 259).

ISSN: 2718-8310

partir de novas identidades sociais "naturalmente" criadas e aceitas: negros, mestiços, índios, amarelos e oliváceos. Como resultado, daí adiante, a divisão internacional do trabalho também pode ser entendida como uma divisão *racial* do trabalho, pois essa distribuição racializada foi combinada com uma distribuição racista do trabalho e das formas de exploração colonial. "*Cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Consequentemente, o controle do trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada*", ou seja, "*raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade*". (Quijano, 2005: 118 e 119).

Para Quijano (2005: 128), desde Descartes, o dualismo "corpo" e "não-corpo" foi convertido em "razão" e "corpo" na modernidade eurocêntrica, de modo que somente o europeu seria capaz de possuir uma cognição racional, assim os não-europeus teriam apenas como constituinte de sua identidade seu "corpo" vinculado à sua "natureza" humana, ou seja, somente os europeus possuiriam racionalidade enquanto o resto do mundo teria para si unicamente a natureza de seu corpo físico, o que justificaria sua dominação, uma vez que, dessa maneira, não passariam de uma extensão da natureza a ser também dominada pelo progresso capitalista. Três foram os principais mitos produto dessa engenharia sócio histórica: 1) uma evolução unilinear e unidirecional de um estado de natureza primitivo para um civilizado representado exclusivamente pela Europa; 2) uma classificação racial da população mundial onde apenas o homem branco europeu seria capaz de criar valores socioculturais historicamente legítimos; 3) uma reorganização temporal em que somente o europeu é a ponta-de-lança da História e todo o restante da população global está enclausurado perenemente em um passado intransponível[15]. Em resumo: todo o mundo não-europeu é primitivo, está preso num passado remoto e pertence a uma raça naturalmente inferior. Essa é a genealogia ontológica da ausência em nós de autenticidade nacional, autonomia política e consciência crítica, nos levando, em função disso, à interdição de circunstâncias capazes de nos trazer autodeterminação e a condição de sujeito.

Nesta mesma direção, por sua vez, Hélio Jaguaribe (1958/2013: 41-42) afirma que, sem condições e estímulos para uma maior integração que fizesse o país voltar-se para si mesmo tendo a si próprio como objeto central, esta integração nacional débil e ineficiente deve nos mover rumo a um nacionalismo que reivindique para o país uma posição de maior autonomia política frente às grandes potências globais, e manifesta uma tomada de consciência sobre os próprios interesses nacionais pelas massas populares, constituindo assim uma exigência de respeito à nossa soberania. Por outro lado, aponta Jaguaribe (2013: 46), a consciência das limitações do país e a frustação por ela causada gera um complexo de inferioridade que esteriliza o sentimento nacional e reforça os ideais colonizadores, dessa forma, uma tomada de consciência crítica, mas privada de sistemas de referências autênticos, leva o brasileiro

[15] "*O homem não é um ente imutável, dotado de essência permanente. O homem é o seu processo de humanização. Por seu turno, a história, longe de ser uma simples referência ao anterior e ao posterior, na ordem puramente mecânica e autônoma da sucessividade, é um processo dialético que transforma as estruturas sociais e o modo de ser do homem*". (Jaguaribe, 1958: 78-79).

ISSN: 2718-8310

médio ao desprezo pelo próprio país, jogando-se, à revelia dos interesses nacionais próprios, no colo dos interesses do colonizador, uma vez que "*a grande contradição do nacionalismo brasileiro é o conflito entre as formas mais elementares e irracionais da mentalidade nativista e a incorporação dos valores e critérios da cultura ocidental*". (*Ibid*: 56)

Tal antinomia valorativa se dá porque, embora apresentem características próprias, os subdesenvolvimentos cultural e econômico condicionam-se reciprocamente, pois o desenvolvimento econômico pressupõe, a priori, um desenvolvimento cultural autêntico e autônomo, retroalimentando-se mutuamente no meio social.

> "*O subdesenvolvimento cultural se caracteriza pela incapacidade de conceber originalmente a própria situação, induzindo à transplantação mecânica de categorias e métodos oriundos de condições diversas e impróprios à compreensão das realidades para o entendimento das quais são transplantados. Os países culturalmente subdesenvolvidos parasitam, acriticamente, as culturas que em relação a eles funcionam como metropolitanas, e por isso deformam a visão de si mesmos, atuam de modo inconsistente e, marcados por essa alienação original, jamais alcançam autenticidade*".
>
> Jaguaribe, 1958: 57.

Tendo em consideração que toda ideologia é um projeto de organização da comunidade, as ideologias autênticas são capazes de formular para a comunidade social como um todo critérios e diretrizes que permitam o melhor aproveitamento de suas condições naturais em função dos valores da civilização que integra. Contudo, como vimos, numa atitude irrefletida, nem sempre as aspirações sociais de um determinado grupo correspondem a seus próprios interesses. Quando essa incongruência se instala, os grupos mal orientados tendem a sofrer as consequências da inadequada formulação de suas aspirações, tornando-se vítimas da própria ideologia e perdendo assim a oportunidade de estruturar em função dessa mesma ideologia a sociedade a qual pertencem, assim, "*só é possível corrigir tal alienação mediante a superação do* ***colonialismo espiritual*** *e o enfoque original da própria realidade, assumida como tal, sem distorções e sem complexos*". (Jaguaribe, 1958/2013: 57. Grifo nosso).

**De objeto colonial à sujeito nacional**

Os efeitos psicossociais desta alienação e "colonização espiritual" geradora de neuroses e complexos, mencionados por Jaguaribe, é o ponto nevrálgico da contribuição ao debate pós-colonial desenvolvida pelo médico psiquiatra e revolucionário Frantz Fanon, que além de estudar o tema, também foi objeto vivo da própria pesquisa, apresentada no seu visceral *Pele negra, máscaras brancas*, de 1952, que aqui, muito sinteticamente, chamaremos a atenção.

ISSN: 2718-8310

Para o autor, nas metrópoles europeias, o arquétipo dos valores humanos inferiores é simbolizado pelo negro, isto é, seja concreta ou simbolicamente, o preto representa o lado abominável e repulsivo da personalidade humana, e como o negro colonizado tem o mesmo inconsciente coletivo do europeu, ele acaba por assimilar todos esses arquétipos externos como sendo "genuinamente" seus. "*Ora, inconscientemente, desconfio do que em mim é negro, isto é, da totalidade do meu ser*", assim, "*o preto aceita ser portador do pecado original. Para este papel, o branco escolhe o negro, e o negro, que é branco, também escolhe o negro. O negro antilhano é escravo desta imposição cultural. Após ter sido escravo do branco, ele se auto-escraviza*". (Fanon, 1952/2008: 162).

Dentro desta lógica (e em detrimento de outras "funcionalidades" mais concretas do moderno/capitalismo/colonial) o papel social forjado ao negro, na Europa, é o de **bode expiatório** às máculas humanas. "*Na medida em que descubro em mim algo de insólito, de repreensível, só tenho uma solução: livrar-me dele, atribuir sua paternidade ao outro. Assim, ponho fim a um circuito tensional que poderia comprometer meu equilíbrio*". (*Ibid*: 161).

> "*Todo indivíduo deve rejeitar suas instâncias inferiores, suas pulsões, jogando-as nas costas de um gênio mau que será aquele da cultura à qual pertence. Esta culpa coletiva é carregada por aquele que se convencionou chamar de bode expiatório. Ora, o bode expiatório, para a sociedade branca – baseada em mito: progresso, civilização, liberalismo, educação, luz, refinamento – será precisamente a força que se opõe à expansão, à vitória desses mitos. Essa força brutal, opositora, é o preto que a fornece*".
>
> Fanon, 2008: 164.

É devido a esse desmantelamento de sistemas de referência do mundo e subsequente modalidades simbólicas de existência, que os negros das periferias ocidentais buscam universalizarem-se como humanos, assumindo para isso os valores ocidentais modernos de modo a (re)configurarem suas próprias identidades em torno deles. No entanto, desastrosamente, a causa é sempre perdida, uma vez que mesmo tentando se encaixar onde não cabe, a chaga de seu excesso de melanina permanece, e é sobre ela que recai todas as impurezas da humanidade. Para o revolucionário psiquiatra, como o antilhano não se considera negro, pois o preto vive na África, e ele, na extensão francesa fora da Europa, da qual descende toda sua subjetividade, sua "colonização espiritual" se consolida de forma inconsciente. "*Subjetivamente, intelectualmente, o antilhano se comporta como um branco. Ora, ele é um preto. E só perceberá quando estiver na Europa; e quando por lá alguém falar de preto, ele saberá que está se referindo tanto a ele quanto ao senegalês*". (Fanon, 2008: 132).

O negro das ex-colônias francesas assume de tal modo a personalidade do branco europeu como sua a ponto de não se ver mais como preto e tentar provar a sua brancura "com todas as

forças de sua alma", uma vez que o preto tem uma função: "*representar os sentimentos inferiores, as más tendências, o lado escuro da alma. No inconsciente coletivo do* ***homo occidentalis****, o preto, ou melhor, a cor negra, simboliza o mal, o pecado, a miséria, a morte, a guerra, a fome*". (*Ibid*: 161. Grifo do autor). Assim, como todas as imoralidades mundanas foram encapsuladas por ele próprio como sendo suas, por um mecanismo de defesa irrefletido ele acaba aceitando sua condição de animalização como sendo verdadeira e, portanto, assume as violências que sofre como naturais de serem sofridas. É porque o preto pertence a uma "raça inferior" que ele tenta se parecer com a "raça superior".

Ao fim e ao cabo, se a colonização espiritual de um indivíduo se estabelece nele inconscientemente, a única solução para sua libertação é o despertar orgânico de sua consciência crítica autônoma. É para esse sentido que a contribuição de Álvaro Vieira Pinto (1960: 17-18) aponta, afinal, a gente só é capaz de mudar aquilo que conhecemos, portanto, conhecer a realidade presente é o primeiro passo rumo à descolonização da intersubjetividade de um povo e condição *sine qua non* para elaboração de qualquer projeto futuro. Mas para se conhecer o presente é necessário ter consciência dele e evoluir de uma protoconsciência à compreensão clara de uma ideia, pois, para o autor, um homem que possui uma ideia é ao mesmo tempo um homem possuído por essa mesma ideia, desse modo, tal ideia deixa a abstração e passa a ser uma realidade social. "*O próprio da colônia é não possuir consciência autêntica, é ser objeto do pensamento de outrem, é comportar-se como objeto. O representar-se a si próprio como objeto, sabendo que tem em outro o seu sujeito, é a essência do ser colonial*". (Vieira Pinto, 1960: 27).

Desta feita, para evolução do sentimento particular à representação conceitual coletiva, a ideologia nacional deve ser uma filosofia do desenvolvimento no sentido de criação de uma nova mentalidade nas massas pela educação, assim, para o intelectual isebiano, o processo de desenvolvimento está ligado diretamente ao esclarecimento da consciência popular. É à medida que a consciência do povo se vai esclarecendo em número crescente de indivíduos que se manifesta de forma nítida a realidade social.

No entanto, só é possível preparar uma ação construtiva se a subordinarmos a um estrito critério de unidade, porém, mesmo se coordenada por um Estado coeso, tal ação sempre exigirá participação de agentes voluntários, e sendo esses livres, seu consentimento não pode ser previsto como certo, ou seja, precisa ser conquistado. Portanto, um projeto de desenvolvimento nacional é um processo que exige unidade e a participação de agentes voluntários, que, por sua vez, sendo livres, apenas agirão se consentirem voluntariamente, isto é, a convergência desse processo só se dará por uma decisão individual, e o que influencia tal decisão é a ideia presente na consciência de cada indivíduo, que, por seu turno, depende do grau de clareza dessa consciência. Dentro do grupo de indivíduos com alto grau de clareza de consciência, a ideia presente necessariamente deve representar um Estado Nacional melhor e mais desejável, só assim o indivíduo passará a agir em função dessa ideia que agora o habita. (*Ibid*: 24-25). Em suma: a ideologia do desenvolvimento tem de vir da consciência das massas, isto é, sem ideologia do desenvolvimento não há desenvolvimento nacional, sem ideologia não há realidade coletiva.

ISSN: 2718-8310

***

A esta altura sugeriria Frantz Fanon que a desalienação nasce da recusa em aceitar a atualidade como definitiva; Jaguaribe, provavelmente, que o homem é livre e condicionado ao mesmo tempo pela imaginação e circunstância; Guerreiro Ramos, por seu turno, que seria necessário produzir, conforme as imposições do meio, o que nós importamos, sejam coisas ou ideias; já Mannheim, que o traço definidor da utopia não é a possibilidade dela se realizar, mas a preservação rebelde de seu caráter opositor; Álvaro Vieira Pinto, que deveríamos parar de nos ver através de uma lente que nos é alheia; e, finalmente, Quijano, que enfim é tempo de deixar de ser o que não somos. Nenhum deles mais está entre nós, mas que suas ideias nos transforme, oriente e mobilize. Avante!

**Referências**

Bariani, E. (2011). A perspectiva da revolução: Guerreiro Ramos e o nacionalismo. In: Crítica e Sociedade: revista de cultura política, Volume 01, n° 01, São Paulo, p. 65-74.

Fanon, F. (2008). Pele negra, máscaras brancas. Salvador: Ed. UFBA.

Filgueiras, F. (2012). Guerreiro Ramos, a redução sociológica e o imaginário pós-colonial. Caderno Crh, vol. 25, núm. 65, p. 347-363.

Hollanda, C. (2012). Os Cadernos do Nosso Tempo e o interesse nacional. In: Revista Dados, volume 55, n° 03, Rio de Janeiro, p. 607-640.

Jaguaribe, H. (2014). ISEB – Um breve depoimento e uma reapreciação crítica (1979). In: Cadernos do Desenvolvimento, volume 09, n° 14, Rio de Janeiro.

___________(2013). O nacionalismo na atualidade brasileira (1958). 2ª. Edição. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão.

Mannheim, K. (1972). Sociologia do conhecimento. In: Ideologia e Utopia. Rio de janeiro: Zahar Editores.

___________ (1986). "O pensamento conservador" *apud* MARTINS, José de Sousa (org.). Introdução crítica à sociologia rural. São Paulo: HUCITEC.

Vieira Pinto, Á. (1960). Ideologia e desenvolvimento nacional. 4ª. Edição. Rio de Janeiro: Edições do ISEB.



REVISTA DIVERSIDAD DE LAS CULTURAS
Ciencias Sociales, Artes, Humanidades
Argentina... Brasil... Latinoamérica toda...

ISSN: 2718-8310

Quijano, A. (2009). Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria P. (orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Ed. Almedina.

___________(2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO.

Guerreiro Ramos, A. (1996). A redução sociológica (1958). 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.



**Renato Pereira Gomes**

É servidor técnico-administrativo do Instituto Federal de Goiás (IFG). Possui graduação em Gestão em Turismo pelo IFG, bacharelado e mestrado em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) e atualmente é doutorando em História também pela UFG.